

О. Н. Перепелица, канд. филос. наук, докторант
каф. теоретической и практической философии
Харьковского национального ун-та им. В. Н. Каразина;

О. В. Храброва, канд. филос. наук, доцент
каф. гуманитарных дисциплин Харьковской
мед. академии последипломного образования

НМО DIAETICUS

В статье рассматриваются мотивы и основные характеристики феномена индивидуальных режимов. Критически осмысливается Номо Diaeticus. Показана трансформация содержания режима от античности до современности. Режим, на примере диеты, представлен как имманентный человеку социокультурный феномен. В диете на практике реализуется эссенциалистская логика гуманизма и специфика буржуазного мировосприятия.

Ключевые слова: диета, режим, человек, Просвещение, свобода.

Возможно ли умеренное питание в культуре, которая почитает изобилие за общую и индивидуальную ценность?.. Так как человек способен проглотить гораздо больше, чем он в состоянии переварить, но меньше, чем ему бы хотелось, рождается необходимость уравнивать потребление и усвоение пищи, изучив природу пищи, а также сигнал, регулирующий время ее приема и количество.

А. Капатти, М. Монтанари [6, 377].

Не следует ли заключить отсюда, что мир, основанный на наслаждении, обретает свой конечный принцип в законе всеобщего пожирания?

Ж.-К. Мильнер [8, 54].

В череде определений человека к его достоинствам относят свободу. Именно свобода становится идеалом Просвещения и разменной монетой либерально-демократической идеологии. Свобода стоит на кону как данная человеку вместе с жизнью, как заветная цель, абсолютная ценность и сущность его бытия. Однако разве не ее антиподы (разного рода ограничения, запреты, предписания, законы и т.п.) сообщают нам куда больше о сущности человека? Разве там, где обнаруживаются следы человека, не фиксируются отпечатки ограничений, которыми он себя окружил? В определенном смысле, человек обуславливается не столько тем, что он способен на что угодно, сколько тем, что он что-то себе запрещает. Запрет и преодоление образуют своеобразную диалектическую пару являющую историю человечества. В данной статье остановимся на рассмотрении мотивов и специфики ограничений, поставим под вопрос различные составляющие режима.

Достаточно просто объяснить существование коллективных режимов или само социальное как совокупность режимов, направленных на поддержание жизнеустройства и жизнеустойчивости социума. Но куда более парадоксально выглядит принятие того или иного режима в качестве индивидуального проекта как утверждения собственной свободы. Зачастую, чтобы освободиться от давления социального режима, принимают гораздо более жесткие ограничения, так, словно «Я» может быть установлено в своей автономии или суверенности только соблюдением строгого режима. Таков парадокс просвещенческого представления Субъекта. Философы XX в. достаточно отчетливо показали христианские (иезуитские) истоки такого конституирования субъекта. И, тем не менее, между христианской аскезой, кантовской диететикой и, к примеру, современными диетами существуют принципиальные различия. Но также, если следовать представлению о субъекте Просвещения Т. Адорно и М. Хоркхаймера, по мнению которых истоки инструментального разума, преобразующего природу человека, обнаруживаются в античной Греции [см.: 11], то различия между античной, христианской и буржуазной аскезами становятся еще более значимыми.

Собственно, в (пост)современном обществе, наравне с предписаниями, оформляющими социальную жизнь людей, фиксирующими, в частности, рабочее время или структурирующими казарменный режим, или, к примеру школьными и университетскими уставами, которые не являются результатом свободного выбора, все интенсивнее рекламируются самые различные индивидуальные режимы. Более того, они постоянно множатся, дабы удовлетворять индивидуальный выбор. Как правило, их соблюдение мотивировано потребностями тела, отсылает к некоему эстетическому идеалу и апеллирует к авторитету науки, точнее, медицины. Впрочем, соблюдения режима требуют все по-прежнему влиятельные, как и во времена И. Канта [см.: 4], институции-авторитеты: религия, право и медицина, с той только разницей, что именно у медиков теперь пальма первенства в определении способов нашей жизни. Но существует различие в мотивации режимов: скажем, вегетарианцами становятся либо по религиозным/этическим убеждениям, либо по рекомендациям неких диетологов.

Проблема же, которая, как нам представляется, не была поставлена Просвещением, связана с некритическим отношением к режиму. Так, Кант призывает к мужественному и свободному пользованию собственным умом, но на деле этот ум реализует себя в диететике — наборе индивидуальных правил ухода за телом [5, 114–134]. По-настоящему данная проблема была актуализирована лишь философией второй половины XX в. Прежде всего, в контексте просвещенческого проекта М. Фуко с его критикой медицинских учреждений и так называемой био-власти. В широком контексте был подвергнут критике картезианский субъект как таковой, а вместе с тем — инструментальный разум человека западного типа. Работы, касающиеся истории повседневных практик, материальной культуры, в частности, культуры и философии еды [см.: 6; 12; 13], составили общую теоретическую тенденцию, в историографии намеченную, прежде всего, школой Анналов (Ф. Бродель; Ж. ле Гофф), а в социологии и антропологии представленную возникновением новых междисциплинарных исследований, обращающихся к особенностям быта и повседневных практик различных обществ (Н. Элиас, К. Леви-Стросс, П. Бурдьё, Ж. Бодрийяр).

Мы предлагаем остановиться на трансформации особенностей, мотивации выбора режима от античности через христианство до наших дней. Пожалуй, феномен индивидуального режима был порожден античными философами. Именно они создали особые прак-

тики или «духовные упражнения», которые П. Адо определил как сущностное проявление античной философии. Адо утверждает буквально следующее: «Для всех философских школ главная причина страдания, беспорядка, бессознательности для человека — это страсти: беспорядочные желания, необоснованные страхи. Давление заботы мешает ему жить по-настоящему. Следовательно, философия предстает прежде всего как врачевание страстей... Каждая школа имеет свой собственный терапевтический метод, но все связывают это врачевание с глубоким преобразованием способа видения и бытия индивида. Именно осуществление такого преобразования и будет иметь в качестве своего объекта духовные упражнения» [1, 24]. Философская медитация и аскеза при этом совмещаются с соблюдением различных диет, ограничением себя в пище и сексе.

Ограничения или регламентация приема пищи и сексуальных контактов, как составляющие любого режима, отсылают к архаическому принципу коммуницирования, когда совместная трапеза конституирует утверждение социального, открывая горизонт гостеприимства. Также здесь означает принцип социального расслоения, когда режимы еды отличают те или иные группы или классы. Но, кроме того, каждый из античных философов обосновывает необходимость определенного режима, руководствуясь той или иной онтологией. Режим необходим для достижения гармонии, что, в конечном счете, отсылает к общему античному представлению о единстве космоса.

Другое дело — христианский мир, где аскетический режим считается необходимым звеном на пути к Богу. С самого начала именно пренебрежение к телу, даже его игнорирование, отличает христиан; постепенно это отношение регламентируется и обретает четкие предписания. В итоге «лозунгом монашеской духовности стало презрение к миру, понимавшееся, прежде всего, как презрение к телу». Монастырская реформа XI–XII вв. «усилила ограничения и запреты в питании (устанавливались пост и исключение из рациона некоторых продуктов) и требовала принятия добровольных страданий» [7, 34]. Христианство приучает бороться с плотью всех, поэтому всё, что связано с плотью, ограничивается. Одним из тягчайших грехов считается обжорство (*gula*), ибо еда почиталась как главное удовольствие [7, 130]. Можно говорить, что иерархическая лестница отношения к Богу прямо связана с усилением режима: чем более строгий аскетический идеал человек исповедует, тем ближе он к Царствию небесному.

Но, несмотря на то, что цель аскетических процедур возвышенная, христиане как бы укореняются в теле, поскольку вынуждены постоянно его бдеть, бороться с его страстями. Режим — наиболее успешная, систематическая форма такой борьбы. С ослаблением религиозного влияния и секуляризацией повседневности режим сохраняется, хотя смысл, содержание его трансформируется. Это своеобразная инверсия, когда *борьба* с телом переименовывается в *заботу* о теле. Стало быть, современная забота о теле — та же самая борьба с телом, только без Бога. Впрочем, разница всё же принципиальная: если в христианстве борьба с телом — это средство, то для нас тело — это цель. Режим становится имманентным телу. Мы (или нам) просто сказали, что мы свободны от всевозможных трансцендентных целей, но только с помощью режима можем достигнуть успеха в жизни. Само режимное тело уже есть успех. Собственно, здесь политика освобождения тела накладывается на культивирование образа идеального тела. А само освобождение тела, как указывал Ж. Бодрийяр, «имеет результатом его конституирование в объект заботливости. Однако заботливость, как всё, что касается тела и отношения к телу, *амбивалентна*, всегда только позитивна, но вся в целом негативна. Тело всегда «освобождается» как синхронный объект этой *двойной заботливости*. Вследствие этого огромный процесс вознаграждаемой заботливости, который мы описали как современный институт тела, удваивается равным и также значительным применением *репрессивной заботливости*» [2, 183]. Всякая диета и есть явление этой репрессивной заботливости, которая «выражается во всех современных коллективных навязчивостях, относящихся к телу» [2, 183].

Отсутствие проблематизации режима современной мыслью приводит к тому, что он воспринимается как нечто естественное, свойственное человеку. Только теперь он обретает своё основное (буржуазное) измерение, а именно — временное, подсчитанное, классифицированное, подчиненное правилам постоянства и непрерывности. Эта парадигма хорошо

представлена в романе Ф. М. Достоевского «Подросток». Главный герой излагает «свою идею» — стать Ротшильдом, «стать так же богатым», «именно как Ротшильд» [3, 85–101]. Достижение этой цели у него «обеспечено математически» и объясняется двумя словами: *упорство* и *непрерывность*. Вернее сказать, речь идет об упорном и непрерывном накоплении, которое возможно только при «выходе из общества» и соблюдении определенного режима. Но сами эти упорство и накопление не могут осуществить мечту без хотения и силы воли до «красного каления». «Кроме ста рублей, у меня, как уже известно, мужество, упорство, непрерывность, полнейшее уединение и тайна. Уединение — главное... В выигрыше — независимость, спокойствие духа, ясность цели» [3, 90]. И, стоит обратить внимание, эксперимент герой начинает именно с пищевых ограничений. Хлеб и вода — таков его пост. Далее спектр ограничений следующий: жизнь на улице, два платья, пара сапог, определенная техника ходьбы и ухода за одеждой. Правило — не рисковать ничем.

Так Достоевскому удастся собрать в нескольких строках все составляющие современной мысли. Ведь разве не подобные требования заданы картезианской философией, призывающей к верности и постоянству метода? В определенном смысле, именно Р. Декарт и заповедал каждому из нас свой собственный режим бытия. Также И. Кант, учреждая идеал Просвещения, хоть и предлагает освободиться от господства авторитетов, совершенное отношение связывает с диететикой, то есть установлением личного постоянного режима.

И теперь, по мере либерализации жизни и послабления социальных ограничений, люди всё чаще тяготеют к избранию того или иного режима, той или иной диеты: человек предстает как *homo dieticus*, его этосом оказывается диета. Впрочем, выбор диет может объясняться как поиском некоей гармонии с космосом или религиозными побуждениями, так и общественным мнением, которое формируется рынком и медицинскими институтами. По сути, основное предписание общества био-власти — быть здоровым и красивым, что, прежде всего, и связывается с успешной жизнью. А если ты хочешь быть успешным, то должен соблюдать определенный режим. Само тело является символическим капиталом, свидетельствующим о достоинствах субъекта. Идеальное тело являет все те же упорство и непрерывность. Мы запросто можем умножить эти требования целым рядом современных синонимичных слов: мужество и верность, смелость и трудолюбие, активность и целеустремленность, стабильность и предприимчивость. Весь этот комплект идеологем как нигде проявляется в индивидуальной диете. И наоборот — если ты способен сидеть на диете, то уж точно готов к принятию любых правил.

Сделка с властью, таким образом, может реализоваться не только в кантовском требовании публичного применения разума, что, откровенно говоря, чревато неопределенными, непредсказуемыми последствиями, но и в более надежном проекте — как бы свободно выбранном режиме бытия.

В нынешней парадигме режима коллективное, сакральное, всеобщее измерения, как кажется, девальвированы, не требуются и метафизические основания. Но именно такой, не мотивированный трансцендентным характер режима обнажает архаическое, мифологическое его происхождение. И лучше всего это показывают диеты вегетарианцев и веганов, в которых проступает архаический пищевой код [12, 48–55]. Исследователи отмечают, что отказ от мяса или вообще пищи, производной от животных, связан с представлениями о свойствах мяса. Например, отмечается его особый иерархический или патриархальный статус. Так что отказ от мяса мотивирован, прежде всего, желанием выйти за пределы сложившихся правил. Но он также входит в логику доместицирующего гуманизма, в котором сказывается представление о человеке как живом (животном) существе — *animalitas* [см.: 10, 198]. Выходит так, что архаический мифологический код бессознательно принимается, но вместе с амбивалентным стремлением его преодолеть, как кажется, рациональным образом. Отсюда в обществе изобилия и отсутствия коллективных запретов, в мире, в котором, кажется, всё возможно, почти всё допустимо, люди, тем не менее, выбирают в качестве самоконституирования *отказ* от чего-то, который и структурирует ту или иную диету.

Возможно, так срабатывает инстинкт самосохранения вида. Ведь архаическое общество было устроено таким образом, чтобы поддерживать некий жизненный баланс. Этот баланс достигался постоянным чередованием трансгрессивных коллективных празднеств,

завершающихся потлачем, и трудовой аскезы. Поэтому-то обществам символического обмена не угрожали эксцессы булимии, кризисы перепроизводства и провалы потребления. Ведь, в конечном итоге, постоянно возрастающее чувство голода характеризует развитие капитализма от индустриальной эпохи к эпохе потребления. Потребитель — это человек, страдающий постоянным чувством голода. Его бытие состоит в непрерывном пожирании, всеобщей инкорпорации. Вероятно, всякая логика включенности в социальный порядок (будь то трудовой, будь то потребительский) должна завершиться безудержным пожиранием, если, как отмечал, Ж. К. Мильнер, «единственной инкорпорацией в полном смысле слова является пожирание» [8, 54].

Так, только исключение чего-то из потока потребления и тотального инкорпорирования позволяет спастись от энтропийной силы булимии. Дабы не лопнуть от перенасыщения, приходится ограничивать себя диетой. Однако, выбрав однажды ту или иную диету, даже мотивировав свой выбор некоторой целью, человек рискует, что диета как средство диалектически превратится в самоцель. Начиная с «*всё, кроме...*», приходят к «*ничего, кроме...*», а заканчивают «*всё остальное — ничто*». Диета, стало быть, чревата самоуничтожением, потерей желания жить. Анорексия — это не просто заболевание фанатичных манекенщиц, но знак эпохи: вместе с утратой позывов к еде пропадает и позыв к жизни и ее многообразию. Таким образом, режим и есть прямой путь к тому, что Ф. Ницше называл забвением любви к жизни. И стоит опасаться, что в каждом адепте диет есть что-то от декадентской нечистой совести, ведь в этом умерщвлении плоти они сходны как с философами-постсократиками, так и с христианами. Если опасность булимии состоит в регрессии к гипертрофированному, неразборчивому и ненасытному природному (гиперприродному), то анорексия чревата перенасыщенностью культурой, она есть крайняя форма культурной регрессии.

Как видим, крайности сходятся в одном — они ставят под вопрос жизнь как отдельного человека, так и человечества в целом. Но неприглядно выглядит и человек, балансирующий между подобными крайностями. Проблема столь желанной свободы оборачивается выбором между двумя саморазрушительными перспективами, отчаянным самосохранением в идеале некоей гармонии или мужественным самосознанием (как в марксизме, осознанием своих потребностей и способностей). Возможно, на пути к просвещенному совершеннолетию нам еще только предстоит истолковать, прибегая к всевозможным методологическим ухищрениям, ницшеанскую мудрость: «Величину своего желудка надо *знать*» [9, 710].

Литература.

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия : Пер. с фр. — М. ; СПб. : Степной ветер ; Коло, 2005. — 448 с.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры : Пер. с фр. — М. : Культурная революция ; Республика, 2006. — 269 с.
3. Достоевский Ф. М. Подросток // Достоевский Ф. М. Собр. соч. : В 10 т. — М. : Изд-во художественной литературы, 1957. — Т. 8. — 655 с.
4. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? : Пер. с нем. // Кант И. Собр. соч. : В 8 т. — М. : Чоро, 1994. — Т. 8. — С. 29–37.
5. Кант И. Спор факультетов : Пер. с нем. // Кант И. Собр. соч. : В 8 т. — М. : Чоро, 1994. — Т. 7. — С. 57–136.
6. Капатти А., Монтанари М. Итальянская кухня. История одной культуры : Пер. с ит. — М. : Новое литературное обозрение, 2006. — 480 с.
7. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века : Пер. с фр. — М. : Текст, 2008. — 185 с.
8. Мильнер Ж.-К. Констатации : Пер. с фр. — СПб. : Machina, 2009. — 160 с.
9. Ницше Ф. Эссе Homo, как становятся самим собой : Пер. с нем. // Ницше Ф. Соч. : В 2 т. — М. : Мысль, 1990. — Т. 2. — С. 693–755.
10. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме : Пер. с нем. // Хайдеггер М. Время и бытие. — М. : Республика, 1993. — С. 192–220.
11. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. Философские фрагменты : Пер. с нем. — М. ; СПб. : Медиум ; Ювента, 1997. — 312 с.
12. Food and Philosophy: Eat, Think, and Be Merry (Philosophy for Everyone) / Ed. by F. Allhoff, D. Monroe. — Oxford : Blackwell Publishing Ltd., 2007. — ix, 310 p.
13. Mintz S. Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History. — New York : Penguin Books, 1989. — 227 p.